

## 《汉志》：帝制儒学的一个典型文本

黄玉顺<sup>①</sup>

**摘要** 《汉书·艺文志》绝不只是一篇目录学著述，而是一部典型的儒家思想文本，对于秦汉以来的帝制儒学的形成发挥了极为重要的影响。这是因为当时正处在帝制儒学的形成过程之中，而《汉志》的儒学正是典型的帝制儒学。作为皇家的一项重大思想文化工程，《汉志》的思想宗旨是秦制“大一统”，包括社会政治的秦制“大一统”、思想文化的秦制“大一统”，乃至整个宇宙时空的秦制“大一统”。由此出发，《汉志》充分贯彻了皇家的文化策略，即对诸子百家不是简单地“罢黜”，而是使之儒家化，以此壮大帝制儒学的阵容。《汉志》这种帝制儒学，直到近代以来才开始被突破。

**关键词** 汉书；艺文志；秦制；儒学；典型文本

中国学术史上所谓“汉志”，通常指《汉书》的《艺文志》或《地理志》。本文《汉志》指《汉书·艺文志》。整部《汉志》的底本，是由刘歆“总群书而奏其《七略》，故有《辑略》，有《六艺略》，有《诸子略》，有《诗赋略》，有《兵书略》，有《术数略》，有《方技略》”<sup>②</sup>（以下引《汉志》及原注，不再注明）。这不同于后世的四部分类法，而是六部分类法：《辑略》属于“总论”性质的东西，颜师古注：“‘辑’与‘集’同，谓诸书之总要。”所有书籍，分六大类：六艺、诸子、诗赋、兵书、术数、方技。

对于《汉志》，既有的“中国哲学史”与“中国思想史”研究者往往比较忽视，仅

<sup>①</sup> [作者简介] 黄玉顺，山东大学儒学高等研究院教授。

<sup>②</sup> 班固：《汉书·艺文志》，北京：中华书局，1962年，第1701—1784页。

仅视之为班固个人的一篇目录学著述而已。其实，《汉志》尽管是东汉班固所撰，却改编自西汉刘向的《别录》、刘歆的《七略》，乃是皇家官方指令的儒家学者的一种长期集体创作。这一点，《汉志》讲得很清楚：“至成帝时，以书颇散亡，使谒者陈农求遗书于天下，诏光禄大夫刘向校经传、诸子、诗赋。……每一书已，（刘）向辄条其篇目，撮其指意，录而奏之。会向卒，哀帝复使向子、侍中奉车都尉（刘）歆卒父业。歆于是总群书而奏其《七略》。……今删其要，以备篇籍。”当时，帝制儒学正在形成过程之中，《汉志》“辨章学术，考镜源流”<sup>①</sup>，继往开来，首次全面系统地总结了既有的中国思想学术，并对帝制儒学的形成发挥了极为重要的作用，产生了深远的影响。因此，《汉志》理当被视为中国思想史或哲学史上的一部典型文本，它是中国哲学与思想学术发生时代转换的一个标志性文献。

## 一、《汉志》的思想宗旨：帝制“大一统”

所谓“时代转换”，是指“周秦之变”——从“周制”转变为“秦制”，乃是中国社会的第一次大转型，即：从西周的宗族主义的王权封建社会，经过春秋战国时期的过渡，转向家族主义的皇权专制社会。<sup>②</sup> 谭嗣同说：“二千年来之政，秦政也。”<sup>③</sup> 梁启超也指出：“二千年所行，实秦制也。”<sup>④</sup> 这种制度转型，是由秦朝开端、汉朝完成的，此即所谓“汉承秦制”。

所谓“汉承秦制”，班彪指出：“周之废兴，与汉殊异。昔周爵五等，诸侯从政，本根既微，枝叶强大，故其末流有纵横之事，势数然也。汉承秦制，改立郡县，主有专己之威，臣无百年之柄。”（《后汉书·班彪传》）这里的关键就是“主有专己之威”，即君主有专制的威权，亦即高度集权的皇权帝制。

而《汉志》是“汉承秦制”以后，皇家官方在思想学术方面的一项重大思想文化工

① 章学诚：《校雠通义·叙》，见《文史通义校注》，叶瑛校注，北京：中华书局，2014年，第1101页。

② 参见黄玉顺：《论儒学的现代性》，《社会科学研究》2016年第6期。

③ 谭嗣同：《仁学》二十九，见《谭嗣同全集》（下册），北京：中华书局，1981年，第337页。

④ 梁启超：《论支那宗教改革》，见《饮冰室合集》文集之三，北京：中华书局，1989年，第57页。

程。《汉志》指出：“昔仲尼没而微言绝，七十子丧而大义乖。……诸之言纷然淆乱。至秦患之，乃燔灭文章，以愚黔首。汉兴，改秦之败，大收篇籍，广开献书之路。”这就是说，尽管在政治上“汉承秦制”，但在文化上，面对“诸之言纷然淆乱”的局面，汉代皇家采取了与秦朝不同的政策：不是消极地“燔灭文章”，而是积极地“大收篇籍”。

作为皇家官方的一项“国家级重大项目”，《汉志》的思想宗旨是秦制“大一统”，包括社会政治的秦制“大一统”、思想文化的秦制“大一统”，乃至整个宇宙时空的秦制“大一统”。

### （一）社会政治的秦制“大一统”

秦制的总体特征是“大一统”，即社会、政治、经济、思想与文化等全方位的高度集中统一。“大一统”语出《公羊传》：“何言乎‘王正月’？大一统也。”徐彦疏：“王者受命，制正月以统天下，令万物无不一一皆奉之以为始，故言大一统也。”<sup>①</sup>所谓“大一统”，从字面看，即“伟大的统一”。但必须指出的是：此说虽出自《春秋公羊传》，却非孔子《春秋》的本义，因为孔子主张的并不是秦制，而是周制；即不是皇权专制，而是王权封建。因此，《春秋公羊传》“大一统”之所谓“王”，实质上并非封建之“王”，而是专制之“皇”。<sup>②</sup>

这里涉及孔子编著的《春秋》。《汉志》说：“（孔子）以鲁周公之国，礼文备物，史官有法，故与左丘明观其史记，据行事，仍人道，因兴以立功，就败以成罚，假日月以定历数，藉朝聘以正礼乐。……《春秋》所贬损大人当世君臣，有威权势力，其事实皆形于传……”所谓“（孔子）与左丘明”云云，固不可信。至于“贬损大人当世君臣，有威权势力”，这里的“大人”或“君”，所指的并非天子，而是诸侯及大夫等，因为孔子明确主张“礼乐征伐自天子出”（《论语·季氏》）；《汉志》强调这一点，显然也是“大一统”的做法，即要打压诸侯，旨在加强皇权。这里必须再次指出：这绝不是孔子主张的周制，而是汉代继承的秦制。

严格来说，“大一统”本质上并不是纯正的儒家思想，而是一种“儒法合流”的思想。法家《管子》提出：“天子出令于天下，诸侯受令于天子，大夫受令于君，子受令

<sup>①</sup> 《春秋公羊传·隐公元年》，《十三经注疏》，北京：中华书局，1980年，第2196页。

<sup>②</sup> 参见黄玉顺：《“周礼”现代价值究竟何在——〈周礼〉社会正义观念诠释》，《学术界》2011年第6期。

于父母，下听其上，弟听其兄，此至顺矣。”（《管子·君臣上》）秦王的相国、法家李斯更明确提出：“灭诸侯，成帝业，为天下一统。”（《史记·李斯列传》）难怪汉宣帝明确宣称：“汉家自有制度，本以霸、王道杂之。”（《汉书·元帝纪》）因此，汉代皇家意识形态乃是“阳儒阴法”，这一点已经是学界的共识。

这种“大一统”是一种全新的社会制度，通常谓之“秦制”；当然，如果按广义的“礼”概念，即泛指社会规范及其制度（所以法家也会用“礼”这个概念），那么，这也可以视为“礼”的重建。<sup>①</sup>《汉志》说：“帝王质文，世有损益。至周，曲为之防，事为之制。（颜师古注：委曲防闲，每事为制也。）……及周之衰，诸侯将逾法度，恶其害己，皆灭去其籍，自孔子时而不具，至秦大坏。汉兴……”这表面看起来是说经过春秋战国时期“礼坏乐崩”之后，汉家要回复周礼周制；其实不然，因为礼制“世有损益”，这种损益诚如孔子所说“其或继周者，虽百世可知也”（《论语·为政》），并非原封不动地照搬下来。例如，广义的“礼”是包括了刑法或刑律的，《汉志》提到“汉兴，萧何草律”，颜师古注称“草，创造之”，即是一种“创制”。事实上，较之周制，汉代的制度远非稍加“损益”而已，而是上文所说的“汉承秦制”的新型制度；秦始皇自称“始皇帝”，确乎其然。

秦制的这种政治“大一统”，当然是以武力为后盾的。《汉志》将所有书籍分为六大类，其中“兵书”独立为一个大类，这在今天看来似乎不可思议。但《汉志》明确说，此乃“王官之武备”，即是皇权的武力后备；《汉志》尽管引用孔子之语为之背书，所谓“动之以仁义，行之以礼让”，但实质上正如《汉志》引《周易》所说：“‘以威天下’，其用上矣。”

这种社会“大一统”不仅是政治制度的，而且是整个社会的，它贯彻到社会生活的方方面面，乃至人们日常生活的衣食住行、饮食男女。例如《汉志》将“方技”列为一类，指出：“方技者，皆生生之具，王官之一守也。”这就是说，社会生活的任何方面，均属“王官之守”。这种“王官之守”甚至管到了人们的男女之事：“房中者，性情之极，至道之际，是以圣王制外乐以禁内情，而为之节文。”

这里提到了“乐”，是因为通常“制礼”是与“作乐”配合的。《汉志》说：“孔子曰：‘安上治民，莫善于礼；移风易俗，莫善于乐。’二者相与并行。周衰俱坏，乐尤微

<sup>①</sup> 参见黄玉顺：《中国正义论纲要》，《四川大学学报》2009年第5期。

眇，以音律为节，又为郑卫所乱，故无遗法。汉兴……”（“安上治民，莫善于礼；移风易俗，莫善于乐”出自《孝经·广要道章》，很难说是孔子的原话。）这就更是汉代帝制的“制度创新”了，因为《汉志》也承认当时已经“无遗法”可循。

## （二）思想文化的秦制“大一统”

这种秦制“大一统”不仅是政治与经济上的，也是文化上的。据《汉书》所载王吉上疏称：“《春秋》所以大一统者，六合同风，九州共贯也。”（《汉书·王吉传》）这里的“六合同风，九州共贯”，乃是涵盖一切的表述，当然包括思想文化领域。

由此可见，《汉志》所说的汉代在文化上“改秦之败”是说，在汉家看来，尽管秦朝“燔灭文章，以愚黔首”是一种失败的文化政策，但这并不意味着汉家就不“以愚黔首”。因此，所谓“大收篇籍”，并不是要兴办“公共图书馆”，而是“建藏书之策”而“皆充祕府”，亦即注引刘歆《七略》所说：“外则有太常、太史、博士之藏，内则有延阁、广内、祕室之府。”这就是说，图书是由官方特别是皇家所垄断的。因此，汉代皇家这种政策，可以说是“大收篇籍，以愚黔首”。

汉武帝时，董仲舒明确地将政治“大一统”延伸到文化“大一统”，提出：“《春秋》大一统者，天地之常经，古今之通谊也。……臣愚以为诸不在六艺之科、孔子之术者，皆绝其道，勿使并进。邪辟之说灭息，然后统纪可一而法度可明，民知所从矣。”（《汉书·董仲舒传》）这里的“统纪可一而法度可明，民知所从”，乃是明确指出：文化“大一统”的目的、效用乃是政治、社会的“大一统”。

例如，关于《诗》，《汉志》提出“采诗”说：“古有采诗之官，王者所以观风俗，知得失，自考正也。”又，《汉书·食货志上》也说：“孟春之月，群居者将散，行人振木铎徇于路，以采诗，献之大师，比其音律，以闻于天子。”《礼记·王制》也有类似的说法：“天子五年一巡守……命大师陈诗，以观民风。”郑玄注：“陈诗，谓采其诗而视之。”<sup>①</sup>事实上，上古是否有所谓“采诗之官”，迄无定论。《汉志》此说，所突出的是“王者”，实际上是秦汉以来的皇帝。《汉志》说：“自孝武立乐府而采歌谣，于是有代赵之讴，秦楚之风，皆感于哀乐，缘事而发，亦可以观风俗，知薄厚云。”这说明“立乐

<sup>①</sup> 《礼记·王制》，《十三经注疏》，第1327—1328页。

府而采歌谣”这样的“采诗之官”实际上是汉武帝的一种创制，是为政治上的“大一统”服务的。

### （三）宇宙时空的秦制“大一统”

这种“大一统”在文化上的体现，首先就是《公羊传》所谓“王正月”“制正月以统天下”，表现为历法的“一统”，但其意义却远不止文化，而是一种具有宇宙论高度的、涉及“天人之际”问题的“大一统”，不仅“统人”，而且“统天”，特别具有哲学形而上学的意义。由儒家而法家的荀子提出：“天地生君子，君子理天地。君子者，天地之参也，万物之摠也，民之父母也。无君子，则天地不理，礼义无统，上无君师，下无父子，夫是之谓至乱。”（《荀子·王制》）这里所谓“君子”，作为荀子心目中的理想的王者，实际上就是后来的皇帝；他不仅是“民之父母”，还要“理天地”。《汉志》继承、发挥了这种思想。

惟其如此，《汉志》将“术数”单列为六部之一，就是强调宇宙时空的“大一统”。例如《汉志》提出，“天文者，序二十八宿，步五星日月，以纪吉凶之象，圣王所以参政也”；“蓍龟者，圣人之所用也”。这里所说的“圣王”“圣人”，当然说的是皇帝。特别在谈到“历谱”时，《汉志》指出：

历谱者，序四时之位，正分至之节，会日月五星之辰，以考寒暑杀生之实。故圣王必正历数，以定三统服色之制，又以探知五星日月之会。凶厄之患，吉隆之喜，其术皆出焉。此圣人知命之术也，非天下之至材，其孰与焉！道之乱也，患出于小人而强欲知天道者，坏大以为小，削远以为近，是以道术破碎而难知也。

显然，这种“大一统”实际上是天文历法学术的政治化，在时空观念的高度上实行“一统”。皇家垄断着被政治化的天文历法学术，绝不容许“小人而强欲知天道”。这就正如《汉志》解释《周易·夬卦》“夬，扬于王庭”所说：“言其宣扬于王者朝廷，其用最大也。”

这里涉及《周易》哲学。《汉志》论儒家的宗旨，列举出三点：“助人君，顺阴阳，明教化”。其中“助人君，明教化”很好理解；但“顺阴阳”却显得不太好理解。众所

周知，孔孟不讲“阴阳”，大讲“阴阳”的本来是阴阳家。但《汉志》却特别标举“阴阳”，将《易》列为“六艺”之首，即是整部《汉志》之首。这是值得考察的。上文提到“大一统”中的“统天”<sup>①</sup>，即是出自《周易》。本来，先秦诸子动称“《诗》《书》”，“而《易》为筮卜之事”，并没有《诗》《书》那样的地位。<sup>②</sup>关于《汉志》将《周易》列为“六经之首”，徐复观指出：“这是班固受了刘歆的影响，以刘歆《七略》中六艺略的序列为序列的。……这是刘歆以前所没有的新说。……这是新的序列，遂为后来经学家所传承而不变。”<sup>③</sup>何以如此？《汉志》自己解释：“六艺之文……五者盖五常之道，相须而备，而《易》为之原。故曰‘易不可见，则乾坤或几乎息矣’，言与天地为终始也。至于五学，世有变改，犹五行之更用事焉。”显然，在《汉志》看来，六经之中，唯有《易经》才足以实现宇宙时空的“大一统”，因为唯有“《易》之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉”（《周易·系辞下》）。确实，《诗》《书》没有这种宇宙论层级的“大一统”哲学资源。

## 二、《汉志》儒学的时代本质：帝制儒学

这里首先要断定的是：《汉志》本身就是一部儒学著作，并且本质上是帝制儒学。《汉志》将全部思想学术分为六大类，而以儒家“六艺”为首；而第二大类的“诸子”，又以“儒家”为首。众所周知，“六艺”或“五经”中的《诗》《书》《易》原来是儒家学派成立以前的古代文献，并非儒家独占的文化资源，但《汉志》却说“五经乖析，儒学寢衰”，俨然五经本来就是儒家的东西。

那么，《汉志》以“儒家”为诸子之首，其根据究竟是什么？当然不是根据各家产生的时代先后，例如道家就比儒家产生更早；而是根据《汉志》的儒家立场，即宣布在诸子百家中，儒家“于道最为高”。

人们往往习焉不察，其实《汉志》一开篇就令人感到诧异：“昔仲尼没而微言绝，七十子丧而大义乖，故《春秋》分为五，《诗》分为四，《易》有数家之传。”这段话，

① 《周易·乾·彖传》，《十三经注疏》，第14页。

② 参见丁鼎、王元臣：《儒家“六经之首”、“群经之首”探微》，《中国经学》2016年第1期。

③ 徐复观：《中国经学史的基础》，见《徐复观全集》，北京：九州出版社，2014年，第76、77页。

有三点是出人意表的：《汉志》作为对此前所有文献的整理，本来应当是讲整个中华学术的，按照当时的传统习惯，应当从《诗》《书》讲起，而《汉志》却是（1）以《易》代《书》；（2）加上了孔子编著的《春秋》，并且放在首位；（3）《诗》与《易》都归之为仲尼之传，即视之为儒家的独家经典。由此看见，《汉志》这段话确实是“开宗明义”，并不是讲“客观的”学术，而是要讲儒化的学术。这里的以《易》代《书》，与“六艺略”以儒化的《周易》为首是一致的；以孔子《春秋》为首，与“诸子略”以“儒家”为首是一致的。

关于儒家，《汉志·诸子略·儒家》这样介绍：

儒家者流，盖出于司徒之官，助人君、顺阴阳、明教化者也。游文于六经之中，留意于仁义之际，祖述尧舜，宪章文武，宗师仲尼，以重其言，于道最为高。孔子曰：“如有所誉，其有所试。”唐虞之隆，殷周之盛，仲尼之业，已试之效者也。然惑者既失精微，而辟（僻）者又随时抑扬，违离道本，苟以哗众取宠。后进循之，是以五经乖析，儒学寢衰，此辟儒之患。

本文无意于讨论“诸子出于王官”说的真伪是非（下文还将涉及），而是关注《汉志》对儒家职能和儒学思想的自我介绍。“祖述尧舜，宪章文武，宗师仲尼”或者“唐虞之隆，殷周之盛，仲尼之业”，这是儒家的道统意识（儒家道统虽揭明于韩愈，而其道统意识则肇始于孔孟）；“游文于六经之中，留意于仁义之际”，这是儒家的经典依据、核心观念。

最值得留意的是“助人君，顺阴阳，明教化”，这是当时儒家的一种自我定位。

1. 所谓“助人君”，即辅佐君主，这是《汉志》关于儒家的政治职能的一种自我定位。这里可注意的有两点：（1）“人君”这个概念需要分析：在周制下，“人君”兼指天子、诸侯；在秦制下，“人君”专指皇帝。《汉志》作为汉代文献，“人君”显然是指后者，具体来说就是汉家皇室。因此：（2）“助人君”当然是辅佐皇帝。这是秦汉以来的儒家与先秦儒家之间的一个根本性的区别：秦汉以来，儒家成为秦制这个制度体系的一个组成部分；而在先秦，情况复杂一些。当时儒家虽然一直都有“臣属意识”，但同时也具有“不召之臣”（《孟子·公孙丑下》）的传统，甚至“不事王侯，高尚其事”（《周

易·蛊卦》)的传统。<sup>①</sup>《汉志》说道家是“君人南面之术”，这个判断其实更适用于作为帝制儒学的“儒术”，所以“上（指汉武帝）乡（向）儒术”（《史记·孝武本纪》）、“今上即位，招致儒术之士”（《史记·礼书》）。

2. 所谓“顺阴阳”，应当按照《汉志》对“阴阳家”的介绍来理解（阴阳家已经被儒家化，详下）：“敬顺昊天，历象日月星辰，敬授民时。”这正是上文已经谈过的文化“大一统”的重要内容，即天文历法的学术“大一统”。

3. 所谓“明教化”，这同样是关于儒家的政治职能的一种自我定位。教化的主体，看起来是儒家，实则是“助人君”，皇帝才是最高的主体。教化的内容，按照《汉志·六艺略》最后对“六艺”内容的总结，归结为“五常之道”，即仁义礼智信：

六艺之文：乐以和神，仁之表也；诗以正言，义之用也；礼以明体，明者著见，故无训也；书以广听，知之术也；春秋以断事，信之符也。五者，盖五常之道，相须而备，而《易》为之原。

这里的乐与仁、诗与义、书与知（智）、春秋与信之间的这种对应关系，其实十分牵强；但这并不妨碍《汉志》的宗旨，是要建构作为帝制意识形态的“五常之道”。不仅如此，根据上文的分析，“五常之道”其实只讲了“阳儒”一面，未讲“阴法”一面。

综上，《汉志》的这种儒学并非本来的儒学，而是帝制儒学。

### 三、《汉志》的文化策略：诸子百家的儒化

出于上述思想宗旨，《汉志》充分贯彻了皇家的文化策略，即对诸子百家不是简单地“罢黜”，而是使之儒家化，以此壮大帝制儒学的阵容。因此，《汉志》所叙述的儒家之外的九家，其实都已不是本来面目的子学，而是儒家化的子学，并且是秦制化的子学。

---

<sup>①</sup> 参见黄玉顺：《天吏：孟子的超越观念及其政治关切——孟子思想的系统还原》，《文史哲》2021年第3期。

### （一）诸子的儒家化

首先，《汉志》所叙述的诸子，其实不是本来面目的诸子，而是经过剪裁、取舍增删的儒家化的诸子。

1. “道家者流，盖出于史官，历记成败存亡祸福古今之道，然后知秉要执本，清虚以自守，卑弱以自持，此君人南面之术也。合于尧之克攘，《易》之谦谦，一谦而四益，此其所长也。及放者为之，则欲绝去礼学，兼弃仁义，曰独任清虚可以为治。”

分析：（1）所谓“历记成败存亡祸福古今之道”其实并非道家的特点，倒是儒家的特长：从孔子著《春秋》开始，儒家就特别注意总结“成败存亡祸福古今之道”。（2）“秉要执本，清虚以自守，卑弱以自持”，倒是道家的一个特点；但儒家也有这一面，如《汉志》所提到的“尧之克攘（让）”（《尚书·尧典》“允恭克让”）、“《易》之谦谦（谦）”（《周易·谦·象传》“谦谦君子，卑以自牧”）。孔子说：“君子无所争，必也射乎！揖让而升，下而饮，其争也君子。”（《论语·八佾》）又说：“能以礼让为国乎？何有！不能以礼让为国，如礼何！”（《论语·里仁》）还说：“泰伯，其可谓至德也已矣！三以天下让，民无得而称焉。”（《论语·泰伯》）所以，子贡说：“夫子温良恭俭让以得之。”（《论语·学而》）（3）《汉志》认为，道家之中，只有“放（荡）者”才会“绝去礼学，兼弃仁义”，言下之意，正常的道家是不会“绝去礼学，兼弃仁义”的。这更明显地将道家儒家化了。（4）将“君人南面之术”作为对道家的概括，也是值得商榷的。且不说庄子的思想与此无关、甚至相反，即便老子的思想，谓之“君人南面之术”也是大有争议的。

2. “阴阳家者流，盖出于羲和之官，敬顺昊天，历象日月星辰，敬授民时，此其所长也。及拘者为之，则牵于禁忌，泥于小数，舍人事而任鬼神。”

分析：（1）“敬顺昊天，历象日月星辰，敬授民时”，阴阳家代表人物邹衍并不做这样的事情；倒是儒家，正如上文所说，以此为文化“大一统”的重要内容，如孔子讲的“行夏之时”（《论语·卫灵公》）、“使民以时”（《论语·学而》）；其实，“阴阳”范畴出自《易传》，正是儒家的著作；汉代大儒董仲舒更是以“阴阳”作为其公羊学的基本范畴。（2）“任鬼神”是儒家“周孔之道”的一个重要方面：周公“能事鬼神”（《尚书·金縢》）；孔子“敬鬼神”（《论语·雍也》）（注“敬鬼神而不渎”），赞颂大禹

“致孝乎鬼神”（《论语·泰伯》）。<sup>①</sup>

3. “法家者流，盖出于理官，信赏必罚，以辅礼制。《易》曰：‘先王以明罚飭法。’此其所长也。及刻者为之，则无教化，去仁爱，专任刑法而欲以致治，至于残害至亲，伤恩薄厚。”

分析：（1）“信赏必罚，以辅礼制”，就是以“刑”辅“礼”，正是儒家的思想。<sup>②</sup>孔子说：“君子怀刑。”（《论语·里仁》）“礼乐不兴则刑罚不中，刑罚不中则民无所措手足。”（《论语·子路》）（2）《汉志》认为，法家之中，只有“刻者”才会“无教化，去仁爱，专任刑法”，言下之意，正常的法家也主张仁爱教化。法家《商君书》似乎可以印证这一点：“圣君知物之要，故其治民有至要。故执赏罚、以壹辅仁者，心之续也。……圣君独有之，故能述仁义于天下。”<sup>③</sup>但事实上，法家确实是“去仁爱”的，亦即贾谊所说的“仁义不施”（《新书·过秦论》）。可见，《汉志》所说的法家也儒家化了。

4. “名家者流，盖出于礼官。古者名位不同，礼亦异数。孔子曰：‘必也正名乎！名不正则言不顺，言不顺则事不成。’此其所长也。及警者为之，则苟钩鈇析乱而已。”

分析：严格来说，所谓“名家”并不是一个立场一致的学派，而是泛指当时那些特别重视“名”的意义、对“名实”“制名”“正名”等问题有精深研究的专家。《汉志》说“正名”是法家“所长”，这是事实。在此宽泛意义上，不妨说孔子也是名家。《汉志》引证孔子的“正名”思想来解释名家，并不是毫无根据的。

5. “墨家者流，盖出于清庙之守。茅屋采椽，是以贵俭；养三老五更，是以兼爱；选士大射，是以上贤；宗祀严父，是以右鬼；顺四时而行，是以非命；以孝视天下，是

<sup>①</sup> 参见黄玉顺：《周公的神圣超越世界及其权力话语——〈尚书·金縢〉的政治哲学解读》，《东南大学学报》（哲学社会科学版）2020年第2期；《天吏：孟子的超越观念及其政治关切——孟子思想的系统还原》，《文史哲》2021年第3期；《董仲舒思想系统的结构性还原——〈天人三策〉的政治哲学解读》，《四川大学学报》2020年第5期；《“事天”还是“僭天”——儒家超越观念的两种范式》，《南京大学学报》2021年第5期。

<sup>②</sup> 黄玉顺：《“刑”与“直”：礼法与情感——孔子究竟如何看待“证父攘羊”》，《哲学动态》2007年第11期。

<sup>③</sup> 《商君书·靳令》，见《商君书锥指》，蒋礼鸿撰，北京：中华书局，1986年，第82页。参见黄玉顺：《仁爱以制礼，正义以变法——从〈商君书〉看法家的儒家思想渊源及其变异》，《哲学动态》2010年第5期。

以上同：此其所长也。及蔽者为之，见俭之利，因以非礼，推兼爱之意，而不知别亲疏。”

分析：平心而论，墨家思想与儒家思想之间确实有许多交集。<sup>①</sup> 所以，历史上不少人认为墨家出自儒家，例如刘安就认为“墨子学儒者之业，受孔子之术”（《淮南子·要略》）。这方面最著名的就是韩愈的说法：“儒讥墨，以上同、兼爱、上贤、明鬼。而孔子畏大人，居是邦不非其大夫，《春秋》讥专臣，不上同哉？孔子泛爱亲仁，以博施济众为圣，不兼爱哉？孔子贤贤，以四科进褒弟子，疾没世而名不称，不上贤哉？孔子祭如在，讥祭如不祭者，曰‘我祭则受福’，不明鬼哉？儒墨同是尧舜，同非桀纣，同修身正心以治天下国家，奚不相悦如是哉？余以为辩生于末学，各务售其师之说，非二师之道本然也。孔子必用墨子，墨子必用孔子；不相用，不足为孔墨。”<sup>②</sup> 如此看来，《汉志》将墨家儒家化，学理上也是可以理解的。

6. “纵横家者流，盖出于行人之官。孔子曰：‘诵诗三百，使于四方，不能专对，虽多亦奚以为？’又曰：‘使乎，使乎！’言其当权事制宜，受命而不受辞，此其所长也。及邪人为之，则上诈谖而弃其信。”

分析：事实上，“纵横家”应当特指战国时期从事“合纵”“连横”之术的人物，即并不是一个学派；而《汉志》将“纵横家”的外延泛化了，泛指外交之“官”、“之”“使”，但也不是一个学派。在这个意义上，《汉志》引孔子之语，以说明纵横家也有儒家，这当然是可以成立的。

7. “杂家者流，盖出于议官，兼儒、墨，合名、法，知国体之有此，见王治之无不贯，此其所长也。及荡者为之，则漫羨而无所归心。”

分析：这里《汉志》明确说杂家“兼儒”，即兼有儒家思想。这是符合杂家思想实际的判断。但是，若以《吕氏春秋》与《淮南子》观之，杂家思想的根本核心并非儒家思想；而《汉志》亦将其帝制儒家化了，强调“王治之无不贯”，即皇权的“大一统”。

8. “农家者流，盖出于农稷之官。播百谷，劝耕桑，以足衣食，故八政一曰食，二曰货。孔子曰‘所重民食’，此其所长也。及鄙者为之，以为无所事圣王，欲使君臣并

<sup>①</sup> 黄玉顺：《天志：墨家的超越观念及其政治关切——墨子思想的系统还原》，《社会科学研究》2020年第6期。

<sup>②</sup> 韩愈：《读墨子》，见《韩昌黎文集校注》，马其昶校注，上海：上海古籍出版社，1986年，第39—40页。

耕，悖上下之序。”

分析：(1) 此处《汉志》说明农家与儒家的一致之处是重农，一是引证《尚书·洪范》“八政：一曰食，二曰货，三曰祀，四曰司空，五曰司徒，六曰司寇，七曰宾，八曰师”，以“食”（即农）为首。二是引证孔子：“子贡问政，子曰：‘足食，足兵，民信之矣。’”（《论语·颜渊》）(2) 其实不止农家、儒家重农，诸子皆然，因为那是农耕时代，正如《汉志》介绍“《神农》二十篇”时所说：“六国时，诸子疾时怠于农业，道耕农事。”

9. “小说家者流，盖出于稗官，街谈巷语，道听涂说者之所造也。孔子曰：‘虽小道，必有可观者焉，致远恐泥，是以君子弗为也。’然亦弗灭也。闾里小知者之所及，亦使缀而不忘。如或一言可采，此亦刍蕘狂夫之议也。”

分析：这是特殊的一家，《汉志》说“诸子十家，其可观者九家而已”，是把小说家排除在外的。但实际上《汉志》自相矛盾，既说小说家在“可观者”之外，又引孔子说“虽小道，必有可观者焉”（《论语·子张》）。儒家固有“采风”“采诗”之说，《汉志》这里称小说家亦有“可采”之处，这是一致的。

以上九家，《汉志》的评论都是采取“一分为二”的态度，而其衡量的尺度则是《汉志》所持的帝制儒学的标准，合乎标准的就褒扬，不合标准的就贬斥。

## （二）诸子的秦制化

以上分析表明，《汉志》将诸子儒家化了。由此可见，笼统地说“罢黜百家，独尊儒术”是很不确切的。《汉志》对诸子的儒家化大致分为两种情况：一是某家思想中如果确有与儒家思想一致的某方面，那就予以保留、甚至放大；二是某家思想中并无与儒家思想一致的方面，那就给它加上，这种增添往往是对诸子思想的有意曲解。这就是说，《汉志》对诸子的介绍并不是客观的“记述”，而是一种“建构”。不仅如此，从总体上来看，“十家九流”这个说法本身就是帝制儒学的一种建构。<sup>①</sup>

进一步说，《汉志》对诸子的改造，不仅是儒家化，而且是秦制化了，即这种“儒家”乃是帝制儒学。干春松教授提出一个概念“儒家的制度化”<sup>②</sup>，这是一个有概括力

<sup>①</sup> 参见黄玉顺：《“儒藏”三问——四川大学古籍整理研究所30华诞感言》，《四川大学古籍整理研究所建所三十周年纪念文集》，成都：四川大学出版社，2013年。

<sup>②</sup> 干春松：《儒家制度化的形成和基本结构——对于儒家的一种新的解释方式》，《哲学研究》2001年第1期；《制度化儒家及其解体》，北京：中国人民大学出版社，2003年。

的概念。那么，这里的“制度”指的是什么制度？当然就是“汉承秦制”的制度。我们来看《汉志·诸子略》对诸子的总结：

诸子十家，其可观者九家而已，皆起于王道既微，诸侯力政，时君世主，好恶殊方，是以九家之说蜂出并作，各引一端，崇其所善，以此驰说，取合诸侯。其言虽殊，譬犹水火，相灭亦相生也；仁之与义，敬之与和，相反而皆相成也。《易》曰：“天下同归而殊涂，一致而百虑。”今异家者各推所长，穷知究虑，以明其指，虽有蔽短，合其要归，亦六经之支与流裔。使其人遭明王圣主，得其所折中，皆股肱之材已。仲尼有言：‘礼失而求诸野。’方今去圣久远，道术缺废，无所更索，彼九家者，不犹愈于野乎？若能修六艺之术，而观此九家之言，舍短取长，则可以通万方之略矣。

这里有几点是值得特别注意的：（1）批评“诸侯力政，时君世主，好恶殊方”，这是强调政治上的“大一统”。（2）批评“九家之说蜂出并作，各引一端，崇其所善，以此驰说，取合诸侯”，这是强调思想上的“大一统”。（3）指出诸子“其言虽殊，譬（譬）犹水火，相灭亦相生也；仁之与义，敬之与和，相反而皆相成也”，这是指出诸子百家并非水火不容，而是相反相成的，这是为诸子儒家化伏笔。（4）引证《周易·系辞下》“天下同归而殊涂，一致而百虑”，提出诸子百家“虽有蔽短，合其要归，亦六经之支与流裔”，这是一个非常厉害的思想文化策略：诸子百家均非儒家之对立面，而是儒家之支流或末流，故而可由儒家统辖。颜师古注：“裔，衣末也。其于六经，如水之下流，衣之末裔。”这里的逻辑乃是：九流各自分别是六经的支流与末流；而六经是儒家的经典，因此，九流各自分别是儒家的支流与末流。这确实是“罢黜百家”，但并不是简单化地抛弃其所有内容，而是选择而吞并之。《汉志》介绍杂家“兼儒、墨，合名、法，知国体之有此，见王治之无不贯”，这其实适用于《汉志》本身的帝制儒学。（5）最后指出“若能修六艺之术，而观此九家之言，舍短取长，则可以通万方之略矣”，这实际上是强调学术要为政治服务，在当时的时代背景下，当然是说学术要为秦制服务。

上文说过，本文无意于讨论“诸子出于王官”说的是非真伪，因为这种争论其实颇为可笑：《汉志》并不是在做今天所谓“实证史学”，而是在做“政治哲学”或“政

治儒学”。《汉志》提出“诸子出于王官”说，乃是另有意图的：既然诸子出于王官，那么，诸子就应当臣属于王者，即应当为王者服务；这个王者，当然就是秦制的皇帝。

我们在《汉志》中所见的这种“助人君，明教化”的帝制儒学，后来发生了两次嬗变：一次是在“唐宋之变”背景下的嬗变，即从汉唐经学范式转变为宋明理学范式（例如其核心经典不再是“六经”，而是“四书”），但并未超出“帝制儒学”的范畴；另一次则是在“古今之变”背景下的嬗变，经过洋务儒学、维新儒学而至于现代新儒学，则不再是“帝制儒学”的范畴，即不再是“助人君，明教化”的儒学了，至于何去何从，尚待观察。